

La disparition des Montagnais et la négation des droits aborigènes ?

Réaction au commentaire de Paul Charest

Nelson-Martin Dawson

Volume 41, numéro 1, 2011

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1012718ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1012718ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (imprimé)

1923-5151 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Dawson, N.-M. (2011). La disparition des Montagnais et la négation des droits aborigènes ? Réaction au commentaire de Paul Charest. *Recherches amérindiennes au Québec*, 41(1), 121–125. <https://doi.org/10.7202/1012718ar>



La disparition des Montagnais et la négation des droits aborigènes?

Réaction au commentaire de Paul Charest*

Nelson-Martin
Dawson

recherches
amérindiennes
au québec

Vol. XLI, N° 1, 2011

L'ANTHROPOLOGUE PAUL CHAREST signait récemment un compte rendu de *Feu, fourrures, fléaux et foi foudroyèrent les Montagnais* (Dawson : 2005). Inscrit dans la catégorie « Commentaires critiques », le texte du réputé amérindianiste provoque quelques étonnements. Le premier est de constater qu'il paraît six ans après la publication de l'ouvrage qu'il recense. Quel intérêt de signaler l'existence d'un livre « aussi vieux », quand on sait que certaines maisons d'édition n'hésitent pas à pilonner des livres parus cinq ans plus tôt? La NDLR publiée sous le titre tente bien de légitimer ce long délai, mais quand on sait lire entre les lignes... le justificatif scientifique voile bien mal des considérations d'un autre ordre. Le second porte sur sa longueur qui défie les normes de R.A.Q. pour les notes critiques : de 3000 à 3200 mots, lit-on sur le site de la revue. Or, le pavé de ce professeur retraité qui a formé plus d'une génération d'anthropologues compte 16 pages, soit pas moins de 7500 mots, si on fait abstraction de la volumineuse bibliographie qui sert surtout à bien marquer la différence entre l'érudit chercheur et sa cible « peu ou pas connu » (p. 81). Mais l'étonnement est à son comble lorsqu'on réalise

qu'une partie de la critique de cette sommité en indianité porte non seulement sur l'ouvrage de 2005 mais aussi sur *Fourrures et forêts métissèrent les Montagnais*, qui n'est sorti qu'après la publication de cet article. N'a-t-on pas appuyé un peu trop vite sur la gâchette?

Pour le professeur Charest comme pour d'autres qui ont fait carrière universitaire, sont d'emblée suspects tous travaux de chercheurs autonomes sur le seul fait que leurs auteurs sont effectivement autonomes, sauf lorsqu'ils corroborent leurs brillantes thèses. Pourtant, comme l'a remarquablement démontré Andrée Lajoie, professeure à l'Université de Montréal, dans son ouvrage intitulé *Vive la recherche libre!* rien n'est moins libre aujourd'hui que la recherche universitaire, soumise depuis une trentaine d'années aux contraintes des organismes subventionnaires. Qu'elles soient *ciblées* ou *concertées*, ces recherches sont de plus en plus *guidées* dans leur thématique et *asservies* aux priorités des autorités politiques. Qui est alors le plus libre? Le travailleur autonome qui choisit ses clients et ses mandats ou l'universitaire qui,

* Voir *Recherches amérindiennes au Québec* 39(3) : 81-94.

embrigadé par la tendance utilitariste cultivée par les organismes subventionnaires, tente par toutes les ruses de la prose de concocter un projet qui saura plaire aux pairs tout en respectant les paramètres des concours (équipe, réseau, ciblage, multidisciplinarité, méthode prisee, recherche appliquée)? Comme le cheminement de toute carrière universitaire est directement lié à la somme des subventions décrochées, la réponse ne laisse aucun doute.

L'autre critique récurrente porte sur ma méthodologie. Monsieur le professeur Charest ne saisit pas que la « lecture attentive des sources » est la première qualité de l'historien et il me reproche d'en faire la trop simple base de ma pratique historique. Ce déni semble trahir le peu de respect qu'il accorde aux sources. Attitude qui, dans certains des textes publiés au cours de sa mémorable et glorieuse carrière, le conduit à soutenir, par exemple, que les Montagnais, malgré une diminution démographique marquée de l'ordre de 70 à 95 %, avaient été peu affectés dans leur organisation sociale et avaient réussi « à contrôler leur territoire, leur immigration et leur citoyenneté » (Charest 2001 : 47-48). S'il avait pris le temps de comprendre les témoignages des jésuites, plutôt que de les persifler en les qualifiant de « biaisés par des préjugés et des incompréhensions » (p. 90), de les balayer du revers de la main et de s'en désintéresser sous prétexte qu'ils sont trop connus, monsieur le professeur aurait évité de se faire l'auteur de telles billevesées.

Suivre chronologiquement les témoins du Régime français oblige à être à la fois attentif et modeste. Attentif, d'abord, car leurs narrations ne sont pas toujours aussi claires qu'on le souhaiterait. Pour en saisir le sens, il faut souvent dépasser le contexte discursif immédiat et s'accrocher au contexte historique. Prenons, par exemple, cet extrait par lequel le père Vimont faisait connaître en France le potentiel de la mission de Tadoussac :

Non seulement les sauvages de ces cartiers-là ont ouy parler de nostre sainte foy, mais aussi quantité de petites nations du nord, dont en voicy les noms : les Kakouchakhi [...] les Mikouachakhi, les Outakouamiouek, les Mistasinioek, Oukeseigouek, Mouchaouaouastiriinioek, Ounachkapiouek, Espamichkon, Astouregamigoukh, Oueperigoueiouek, Oupapinachioek, Oubestamioek, Attikamegouek. (Relation de 1643, fin du chapitre VIII)

Peut-être que, comme l'écrit le professeur Charest, bien d'autres avant moi avaient lu les *Relations des jésuites*, mais qui, de cette légion de devanciers, avait saisi le sens de cette information, pourtant si cruciale pour comprendre l'histoire autochtone du XVII^e siècle? La plupart s'en sont plutôt paresseusement remis à Thwaites qui s'était contenté de déplorer que « peu de ces petites tribus montagnaises pouvaient de nos jours être identifiées » (1893 : 311) ou encore à Campeau qui n'y voyait

qu'une énumération confuse de « bandes de la langue montagnaise vivant sur la côte nord du Saint-Laurent, depuis la rivière Saint-Maurice jusqu'au Labrador » (1990 : 712). Or, si l'on considère que ce n'était sûrement pas là une information creuse et futile et que l'on s'astreint à disséquer les articulations logiques de l'énumération, tout s'éclaire. Ces ethnonymes ne sont plus de simples appellations vagues, banales et insignifiantes, mais des données décisives permettant l'identification des groupes en contact avec les Montagnets rencontrés à Tadoussac et leur localisation sur le territoire (Dawson 2011 : 55-67). Ces appellations ne furent pas arbitrairement inventées par les Français et colligées distraitemment par les jésuites ; ce sont les ethnonymes par lesquels les Montagnets désignaient leurs voisins, ce dont témoignent à au moins deux reprises les missionnaires. L'information était là, mais qui voulait la lire et la déchiffrer?

Modeste, ensuite, parce que toutes les questions que l'on peut se poser aujourd'hui ne trouvent pas forcément de réponse dans les sources. Les « règles de l'art de la pratique historique » anathématisées par le docte chercheur Charest imposent que les sources ne soient pas torturées (ou *soumises à la question*, comme on le disait sous l'Ancien Régime). Imiter les officiers de l'Inquisition et aborder les sources avec la ferme intention d'y trouver quelque part la phrase à citer qui pourra, parfois même sortie de son contexte, étayer la plus farfelue des thèses n'appartient pas à la pratique historique. Voilà pourquoi on posera moins de questions aux sources et pourquoi on sera plus attentif à *écouter* ce qu'elles ont à raconter.

À cet égard, comment ne pas penser à un article paru dans la revue *Ethnohistory*, qui cherchait à remettre en question le mode de vie des Indiens du nord-est du Nouveau-Brunswick. Fort de nouvelles découvertes en océanographie, l'auteur se proposait de reconsidérer le traditionnel calendrier saisonnier autochtone. Toutefois, aussitôt après avoir formulé son hypothèse, il avouait candidement être confronté à un problème majeur : l'absence de données ethnographiques historiques. Qu'à cela ne tienne. Bardé d'un schéma conceptuel bien ficelé, il réussissait à pondre une dissertation d'une quinzaine de pages, en glanant dans les sources des informations qui nourrissaient sa thèse même si elles ne concernaient pas le groupe étudié. L'historien pourra fermer les yeux et excuser une telle démarche par l'enthousiasme à vouloir renouveler le vaste domaine du savoir. Il ne peut toutefois avoir la même complaisance pour un confrère de cet auteur, publié dans *Anthropologica*, qui, trouvant dans Lescarbot une affirmation infirmant sa théorie, la rejetait du revers de la main en affirmant que cet observateur privilégié contemporain des événements était dans l'erreur. L'historien a plus de respect pour les sources et, lorsqu'il les remet en question, c'est sur la base d'une

critique rigoureuse, et non parce qu'elles n'étaient pas sa thèse. Il ne se contente pas de récuser aléatoirement les témoignages mais cherche à en saisir le véritable sens dans l'esprit de celui qui les a couchés sur papier pour la postérité.

Jeter un regard neuf sur les communautés indiennes présentes sur le territoire québécois au temps de la colonisation française n'est pas une sinécure. Cet objectif se confronte à un courant puissant qui porte vers le large laïus – pour ne pas dire l'homélie – anthropologique. Il risque aussi de s'échouer sur les basses et les battures terminologiques qui entravent l'accès au portillon de l'histoire européenne en terre nord-américaine. Une confusion profonde vient en effet se greffer sur l'acception des ethnonymes employés par les observateurs pour désigner les communautés rencontrées. De plus, il serait illusoire de croire que l'on peut analyser ces communautés en vase clos. Pour saisir adéquatement l'identification des groupes, pour cerner avec plus de précision leur localisation et jauger congrûment les conditions prévalentes susceptibles de provoquer des mutations, des fusions, des amalgamations, il convient d'ouvrir le champ d'observation sur une géographie élargie.

Contrairement à l'espace qui doit être ainsi dilaté, le temps d'observation, lui, doit être resserré. Non pas tant dans la perspective de réduire notre fourchette temporelle, mais plutôt de segmenter la flèche du temps en de multiples séquences porteuses de sens (époque des contacts, percée missionnaire, guerres iroquoises, phase de peuplement intensif, etc.). On ne saurait faire l'économie d'un tel découpage sans sombrer dans un anachronisme pernicieux et ainsi considérer des données recueillies au *xix^e* siècle, voire au *xx^e*, comme étant valables pour les *xvii^e* ou *xviii^e* siècles.

Quant aux complexes considérations méthodologiques et conceptuelles, il m'importe moins qu'elles soient impérativement étalées en introduction, mais davantage qu'elles alimentent le processus de réflexion qui nourrit la recherche. Puisque, pour me dédouaner, il faut l'annoncer clairement, c'est le concept de l'ethnogenèse qui est sous-jacent à mes travaux sur l'histoire autochtone, notion qui désigne le processus dynamique à l'œuvre dans la formation des peuples. Depuis quelques années, des recherches panaméricaines appliquent ce concept dans le renouvellement des études autochtones, en le recentrant sur son fondement étymologique qui se décline comme le processus de la formation d'un *peuple* sur la base d'une identité culturelle, plurielle et mouvante. Dans la foulée, les cercles universitaires états-uniens et canadiens l'empruntèrent, il y a une vingtaine d'années, afin de donner un cadre scientifique à certaines études ethnologiques locales. En l'appliquant aux communautés

indiennes, issues tant de la fission que de la fusion de groupes nomades traditionnels de chasseurs et de cueilleurs ou de groupes plus sédentaires d'agriculteurs – auxquels se sont souvent joints, par adoption, par rapt ou par choix, des apports européens –, le concept se spécialisa en ethnogenèse intra-amérindienne. Mais la réalité autochtone nord-américaine imposa sa contrepartie au tournant de la décennie 1980 : l'ethnogenèse extra-amérindienne ou métisse, issue de la rencontre entre les communautés indiennes de l'aire coloniale et les hordes migrantes venues d'Europe.

Comme il apparaît en filigrane, ces deux concepts dans leur acception moderne participent de l'hétérodésignation. Ne sont toujours *ethniques* que les autres, les mal-intégrés, et non les « de-souche ». Et, c'est par le regard de l'Autre, compassionné, que renaissent, en Amérique, les ethnies autochtones, qui retrouvent leur langue, leurs mythes, leur histoire, leur territoire ancestral, et que se créent, à telle enseigne, de nouveaux auto-désignants qu'il s'agira de raccrocher à des *ethnos antiques*. L'ethnie renoue avec son passé, magnifié – et sa tradition, revalorisée, se rebranche aux sources, identitaires –, et invite au respect de la Terre, Mère, alors que la nation, incarnée dans l'organisation sociétale moderne, décriée et diffamée, marche vers un futur sans avenir sous l'emprise des vampires de la nature et des liquidateurs de la patrie – la terre des ancêtres. S'opère alors des clivages profonds au sein même de ce qui avait jusque-là été le concept rassembleur. La population d'une nation – ensemble des habitants d'un espace organisé dont le dénominateur commun est moins le territoire que ses frontières – ne tient plus que dans la réunion volontaire des peuples – ensemble d'individus dont le référent principal repose sur une singularité et une originalité s'appuyant sur la langue, la culture, le passé, ou sur l'imbrication de ces différents repères, ou sur le dangereux référent du sang, qui bénéficie de l'insigne atout de distinguer lumineusement du sol.

Dans ce morcellement de la nation naquit le culte des minorités, qui trouva un nouveau souffle avec l'épuisement des grandes métropoles et l'effondrement des empires coloniaux pour une partie de la planète, avec la fin de la guerre froide et l'annihilation de la bipartition du monde pour une autre. Dans la foulée, certains champs de recherche des sciences humaines et sociales se sont ethnicisés, instaurant un courant – voire un torrent – de pensée digne des plus dévotes peines expiatoires. L'anthropologie de la commisération s'imposa quasi avec intolérance envers les tenants d'une approche moins subjective. Galvanisés par la judiciarisation de la recherche identitaire, ces travaux, on s'en doute, ont servi de propulseur de choix à la *mode qui trotte* de l'ethnicisation.

Malgré son travers idéologique, le concept s'est imposé. Aussi, ce processus initialement hétérodésignant se transforma progressivement, par sa force opérationnelle, en processus homéodésignant. Tous ne voient pas toujours les deux tranchants de cette arme intellectuelle nouvelle. L'ethnogenèse intra-amérindienne s'est avérée jusqu'ici plutôt efficace pour plusieurs ethnies autochtones, mais elle porte en son sein même de nombreux éléments qui pourraient bien se retourner contre ces dernières dans le complexe processus judiciaire dans lequel l'ethnogenèse semble appelée à jouer un rôle majeur.

Se pose alors la question à savoir si les désignations en usage sous la plume des observateurs du Régime français doivent être retenues comme des ethnonymes génériques ou spécifiques. La démarche de rédaction d'une relation de voyage étant avant tout un acte de communication, une certaine sobriété s'imposait au narrateur s'il voulait établir un « jeu de langage » efficace. Il serait donc théoriquement fort plausible que ces récits aient réduit la nomenclature des ethnies rencontrées afin de permettre au lecteur européen de s'y retrouver. Il paraît alors hautement probable que ces appellations doivent être considérées comme des génériques. Mais encore, il convient d'établir un parallèle entre la fabrication des toponymes et des ethnonymes, lequel permettra de mieux saisir la fonction cognitive de ces derniers, une fonction si souvent mise à mal par certains. Des géographes ont souligné le rôle crucial des toponymes comme marques d'appartenance à un univers culturel particulier, comparé le toponyme à l'estampille apposée sur l'animal par l'éleveur en signe de propriété et évoqué le parallèle entre toponyme et ethnonyme en soulignant que le simple fait de dire le nom de quelqu'un, c'était déjà une façon de le capter (Morissonneau 2004 : 220). Rebondit ici leur fonction dans les négociations pour le partage des territoires entre les puissances européennes; les plénipotentiaires des couronnes ennemies ne se sont-ils pas, en fait, servis des ethnonymes (aussi bien que des toponymes) afin d'asseoir les prétentions territoriales de leurs maîtres respectifs?

Demeure la question de savoir s'il s'agissait d'homonymes ou d'hétéronymes. S'il fallait référer au générique *Montagnais*, s'imposerait le caractère hétéronyme; il est trop connu pour insister qu'il s'agit là de l'appellation diffusée par les premiers pêcheurs venus dans le Saint-Laurent pour désigner les habitants de ces hautes côtes qui bordaient le fleuve. Aussi, et particulièrement pour les ethnonymes qui se prononcent plus aisément dans la langue des colonisateurs, ce n'étaient assurément que des compromis phonétiques entre une appellation vernaculaire autochtone et une désignation adaptée à l'oreille et à la logique des explorateurs.

Voilà bien des considérations qui, assurément, ne feront qu'alimenter la plume vitrioleuse de savants anthropologues universitairement patentés qui se complaisent dans un stade du savoir qu'ils ont contribué à fabriquer et qui sont incapables de considérer qu'après eux, la recherche peut encore évoluer. Le déferlement des essais ethnologiques et des dissertations anthropologiques, porté depuis plus d'un demi-siècle par des moyens médiatiques de plus en plus sophistiqués, a fait de nous les témoins privilégiés, obligés ou gênés des agitations, des soubresauts, des revendications au sein des communautés amérindiennes et nous a donné une connaissance presque intime, du moins familière, de la vie dans les réserves. Pourtant, du bourdonnement des temps anciens, du temps de l'histoire, que s'est-il véritablement rendu jusqu'à nous? Bien des documents authentiques guident le chercheur dans sa collecte de faits concrets porteurs d'une vérité vérifiable, dans sa quête d'observateurs crédibles en mesure d'étayer une reconstitution plausible, dans sa recherche d'interprétations probantes mettant en lumière une réalité révolue restée diffuse.

Trop souvent formatés par un Pentagone universitaire du savoir, les travaux menés à la faveur d'une « anthropologie impliquée » (p. 90) propagent rituellement un *credo innucentrique* capable de discréditer tout apport d'une approche historique attentive aux échos feutrés du passé. L'obédience théorique et l'enfermement disciplinaire qui gangrènent ces discours ont tôt fait d'étouffer les échos discordants qui soufflent, tel un aiglon contraire contraignant à carguer les voiles. N'en déplaise aux lecteurs critiques qui m'en accusent, mes travaux sur l'histoire autochtone au temps du Régime français ne visent pas « à remettre en question le fondement même des droits aborigènes » (p. 81) ou à « nier les droits ancestraux des groupes dont ils tendent à faire disparaître les ancêtres » (p. 91). Cette remontrance révèle d'une part le caractère biaisé de l'« anthropologie impliquée », nouvelle approche universitaire dont se glorifie par ailleurs mon détracteur et censeur. Elle attribue d'autre part à la recherche historique un pouvoir qu'elle n'a pas. L'historien ne peut qu'informer le Tribunal des faits du passé et il appartient aux magistrats d'établir les droits. De même, je ne fais pas « disparaître les ancêtres », je constate simplement, à partir des sources, que les groupes d'aujourd'hui n'ont pas les ancêtres que leur attribuent certains *anthropologues impliqués* qui préfèrent s'appuyer sur la tradition orale pour remonter un demi-millénaire d'histoire.

Lorsqu'il s'agit de défendre leurs thèses, les adversaires de l'approche historique n'hésitent pas à mettre flamberge au vent. Si bien qu'après quelques décennies de leur règne, tels les « christoriens » du siècle passé qui voyaient partout la main de la Providence, ils trônent

aujourd'hui comme des prélats de l'indianité, prêchent le repentir d'un passé peu sensible à l'autochtonie et confèrent les ordres mineurs de l'authentique antériorité par la porrection de théories endoctrinantes et de méthodologies de l'obliquité. L'historien peut-il encore dessiller les yeux des lecteurs contaminés par ces concepts, aurait pu écrire le poète Boileau, si toujours dans leur cœur de traditeur empressé à embrasser l'indianité, une pudeur rebelle, à la prédication anthropologique les rappelle ?

Ouvrages cités

CAMPEAU, Lucien, 1990 : *Monumenta Novæ Franciæ*, vol. 5 : *La bonne nouvelle reçue*. Monumenta historica societatis Iesu / Bellarmin, Rome/Montréal.

CHAREST, Paul, 2001 : « Les Montagnais ou Innus », in Gérard Duhaime (dir.), *Atlas historique du Québec*, vol. 6 : *Le Nord : Habitants et mutations* : 37-51. Presses de l'Université Laval et Groupe d'études inuit et circumpolaires, Sainte-Foy.

DAWSON, Nelson-Martin, 2005 : *Feu, fourrures, fléaux et foi foudroyèrent les Montagnais*. Septentrion, Québec.

—, 2011 : *Fourrures et forêts métissèrent les Montagnais. Regard sur les Sang-Mêlé au Royaume du Saguenay*. Septentrion, Québec.

MORISSONNEAU, Christian, 2004 : « La toponymie de Champlain », in Raymonde Litalien et Denis Vaugois (dir.), *Champlain. La naissance de l'Amérique française*. Septentrion, Québec.

THWAITES, Reuben Gold, 1893 : *The Jesuit Relations and Allied Documents*, vol. 24. Burrows Brothers Company, Cleveland.

Raphaël Benedict

Le songe prend forme

Graphite sur toile, 2011

61 x 91 cm

(Photo de Caroline Laplante)

